

Dissidences

Hispanic Journal of Theory and Criticism

Volume 1 | Issue 2

Article 11

November 2012

“La memoria de Shakespeare” y la genealogía de la primera persona

Michael Wilson
Cornell University

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.bowdoin.edu/dissidences>

Recommended Citation

Wilson, Michael (2012) ““La memoria de Shakespeare” y la genealogía de la primera persona,”
Dissidences: Vol. 1 : Iss. 2 , Article 11.
Available at: <https://digitalcommons.bowdoin.edu/dissidences/vol1/iss2/11>

This Article / Artículo is brought to you for free and open access by the Journals at Bowdoin Digital Commons. It has been accepted for inclusion in Dissidences by an authorized editor of Bowdoin Digital Commons. For more information, please contact mdoyle@bowdoin.edu.

“La memoria de Shakespeare” y la genealogía de la primera persona

Keywords / Palabras clave

Borges, La memoria de Shakespeare

©DISSIDENCES

Hispanic Journal of Theory and Criticism

“La memoria de Shakespeare” y la Genealogía de la primera persona

Michael Wilson Reginato / Cornell University

*Imagine that the universe sprang into being five
minutes ago, exactly as it then was, with a population
that “remembered,” and physical structures that
“recorded,” a wholly unreal past.*

Bertrand Russell

“La memoria de Shakespeare” de Jorge Luis Borges invoca una serie de preguntas ontológicas de interés universal e individual. En el relato se le otorga al protagonista, Hermann Soergel, un don fantástico y peculiar: la memoria de William Shakespeare. Al asimilar este nuevo inquilino mental, Soergel atraviesa una serie de etapas que lo hacen vacilar en cuanto a su identidad y la naturaleza de la memoria en sí, y es por medio de lo previo que el relato pone en duda la histórica relación entre la

memoria y la identidad personal de índole continua. Este texto valdría como un ejercicio perteneciente al campo de la filosofía de la mente, tomando como punto de partida las observaciones de Derek Parfit, las cuales analizan los posibles resultados de múltiples injertos de *cuasi*-memorias dentro de un sujeto. Las *cuasi*-memorias son definidas por Parfit de la siguiente manera: “I am *q*-remembering an experience if (1) I have a belief about a past experience which seems itself as a memory belief, (2) someone did have such an experience, and (3) my belief is dependent upon this experience in the same way (whatever that is) in which a memory of an experience is dependant upon it” (209). Es esta misma teoría sobre la cual están basadas las proposiciones de Parfit y aunque quiero seguir su concepto fundamental de la ausencia de un “yo” subyacente, mi objetivo principal es desarrollar una idea que fue examinada pero precipitadamente descartada por el filósofo Sydney Shoemaker (15). Éste mencionó la posibilidad de que al ingresar una conciencia dentro de un sujeto, una conciencia previa lo evacúa. Yo propongo que esto no sólo implica una serie de “turnos” de identidades, sino que también existe la posibilidad de que haya una contribución hereditaria de memorias. Es por medio de este fenómeno que se puede aplicar la ontología de *connectedness* propuesta por Parfit y a la vez poner en duda la extensión de nuestra existencia dentro de un sujeto. “La memoria de Shakespeare” ilustra estas preocupaciones en cuanto a las ramificaciones que desembocan de una memoria “ajena” dentro del “yo” presente y, a la vez, formula una serie de desafíos que subvierten la subyacencia, contigüidad y homogeneidad del “yo” autoreferente.

Fundamentalmente quiero aludir a que esta proposición facilita la presencia de “nosotros” como una expresión de la primera persona singular. En su libro, *The Rediscovery of the Mind*, John Searle presenta una situación hipotética en la cual se lleva a cabo el reemplazo gradual de un cerebro con *chips* de silicona de tal forma que no se pierda nunca el sistema funcional y organizacional de la identidad. En forma de respuesta a Searle, Shoemaker hace una rápida evaluación de esta idea, la cual es superficial e inicialmente similar a lo sugerido aquí: “you seem to imply that . . . just after your consciousness fades out you have all the functional organization there without any mentality. Surely that’s not warranted, because it’s perfectly compatible with this that as you fade out someone else is coming in” (15). Continúa su crítica y luego descarta lo último por mecánica de su metodología; él propone un cambio gradual que implica la presencia temporal de dos conciencias dentro del mismo

sujeto hasta que parta la más débil. Shoemaker sostiene que las consecuencias causarían complicaciones fundamentales:

Yoking a waning mind to a waxing mind could hardly be expected to produce this result [exhibiting normal mental continuity]. What it should produce, instead, is conflicted behavior, dominated in the early parts of the interval by behavior showing mental decline, dominated during the later parts of it by behavior showing the opposite, and perhaps manifesting at various times behavior analogous to that of the split-brain monkey, reported by Tom Nagel, whose right and left hands had a tug of war over a nut. (16).

Es en lo previo que mi desarrollo difiere y parte caminos con el de Shoemaker. Él sugiere un cierto tipo de lucha entre conciencias que habitan dentro del mismo ser simultáneamente. En cambio, yo no incluyo una transición gradual en mi modelo, sino una transición repentina, instantánea y completa. De esta forma no se presenta el conflicto delineado por Shoemaker y aunque no haya una continuidad subyacente de la mente, hay la ilusión o exhibición (como lo requiere Shoemaker) de ésta. Dado que es difícil reducir este concepto sin la ejemplificación, antes de proseguir y de interiorizarme en el cuento de Borges, propongo el siguiente ejercicio para esclarecer lo planteado:

Supongamos que un individuo (digámosle “sujeto A”) se somete a un experimento mental en el cual debe hacer un autoanálisis de sus memorias, empezando con las más recientes hasta llegar a las más remotas. Se le pide que lo haga a grandes rasgos, sin demorarse demasiado. Al poco tiempo el “sujeto A” se da cuenta de que su vida consiste en etapas (adolescencia, pubertad, infancia, etc.), de las cuales le cuesta definir los instantes precisos de inicio y conclusión. Al llegar a este entendimiento, le indican que “observe” uno de sus “yo-es” pasados que pertenece a una de las etapas de su vida que no sea la presente. Este “yo” pasado se le presenta al “sujeto A” en forma de una tercera persona; el recuerdo de su propia infancia no le resulta muy diferente del recuerdo de otro niño que conocía en aquellos años (utilizo una generalización y una hipérbole para esclarecer y facilitar el entendimiento). Algo similar pasa con su adolescencia y cualquier otra etapa anterior de su vida. Le cuesta identificarse e interiorizarse en sus identidades pasadas, como si fueran unos extraños desconcertantemente familiares. Esta sensación de *unheimlich* es la que presenta evidencia a

favor de la hipotética proposición. ¿Qué nos garantiza que aquellos “yo-es” pasados no son literalmente otras conciencias? No se puede descartar la variedad de posibilidades, entre las cuales está la de una serie de conciencias que han tomado su turno dentro de un mismo receptáculo mental (el cual denominaré “anfitrión”); cada una dejando atrás un registro de su experiencia. Al evacuar el sujeto anfitrión, ingresa otra conciencia que “hereda” las memorias dejadas atrás por las previas conciencias. Una vez que se haya tomado residencia en el sujeto y asimilado las previas memorias, la nueva conciencia no se percata de que es un ser diferente del que recién se fue, así formando una nueva etapa en la vida de la conciencia presente y de las futuras.

<u>c</u> <u>onciencia a</u>	<u>c</u> <u>onciencia b</u>	<u>c</u> <u>onciencia c</u>	<u>c</u> <u>onciencia d</u>	<u>c</u> <u>onciencia e</u>	<u>c</u> <u>onciencia f</u>	<u>c</u> <u>onciencia g</u>	<u>c</u> <u>onciencia h</u>	<u>c</u> <u>onciencia i</u>	<u>c</u> <u>onciencia j</u>
1	2+ cuasi- memoria 1	3+cuasi - memorias 2+1	4+cuasi - memorias 3+2+1	5+cuasi - memorias 4+3+2 +1	6+cuasi - memorias 5+4+3 +2+1	7+cuasi - memorias 6+5+4 +3+2 +1	8+cuasi - memorias 7+6+.. +1	9+cuasi - memorias 8+7+.. +1	10+cuasi si- memorias 9+8+.. +1

<————— Sujeto A (trayectoria y extensión del anfitrión) —————>

Esto permite deducir que el “yo” presente, sin saberlo hasta que ocurra, dejará de existir en algún tiempo porvenir dejando una vacante para el próximo; éste ingresa, suponiendo inmediatamente que ha existido dentro del anfitrión durante toda aquella vida dejada en forma de registros por conciencias “ancestrales”. Dada la previa posibilidad, es válido postular que este fenómeno siga hasta el término de la existencia del anfitrión.

El caso de Hermann Soergel viene a ilustrar varios puntos y variaciones de esta “genealogía” de la primera persona. Otra perspectiva que nos permite observar este fenómeno se presenta al postular este mismo concepto dentro de un ámbito más extenso. Digamos, por ejemplo, que tal como Soergel llegó a poseer la memoria de Shakespeare, el dramaturgo inglés fue, en su tiempo, poseedor de la memoria de Chaucer, quien a su vez tenía la de Plutarco u Homero.

n: Plutarco u Homero	$n+n2: n + W.$ Shakespeare	$n+n2+n3 :$ $n+n2+Soergel$
----------------------	-------------------------------	-------------------------------

Hipotética cronología de memorias

Esto nos trae de vuelta a las teorías de Parfit: ¿hasta qué grado hay una transición de memorias? Posiblemente las memorias no son transitivas de una forma literal y completa, pero sobreviven por medio de una serie de *cuasi*-memorias parfitianas. Esto implicaría la leve presencia de Plutarco u Homero en la conciencia palimpséstica de Herman Soergel.

Puesto que esta conjetura no se debe confundir con complejidades psicoanalíticas, el resultado es realmente una simple estructura múltiple y literal. Aun más, se podría decir, si se aceptara la proposición, que cualquier interpretación psicoanalítica es un problema de identificación equívoca. Tal es el deseo de un “yo” subyacente, que un desafío a este concepto es inmediatamente suturado con el psicoanálisis del desarrollo individual. Una de las varias virtudes de Borges es facilitar una aproximación alterna y no menos factible al lo establecido. Obras como “La memoria de Shakespeare,” “El otro,” y “25 de agosto, 1983” entre otras, son ejemplos de como Borges trata la preocupación del “yo” subyacente, yendo más allá de temas esquizofrénicos como el que hallamos en “Borges y yo.” Él nos presenta un mundo alterno que ofrece una antítesis a la filosofía de la reencarnación, o sea una cierta “desencarnación” en la cual, en vez de que pase una conciencia de un cuerpo a otro, pasa un cuerpo (el anfitrión) de una conciencia a otra. Este ejercicio de análisis ontológico se compara con el entendimiento que logran los protagonistas en los cuentos mencionados.

Antes de dedicarme por completo al caso de Hermann Soergel, me referiré a las dos obras que tienen como protagonista a Borges mismo (o mejor dicho “los” Borges): “El otro” y “25 de agosto, 1983.” Ambos cuentos presentan un serio desafío a la idea de un “yo” subyacente por medio de una literal encarnación de su contraparte pasado y futuro. Para ponerlo en términos científicos, hay una aparente distorsión temporal que permite las circunstancias de los dos relatos. En “El otro,” el Borges avejentado y narrador se encuentra con su otro “yo” de la juventud. Están sentados ante un río heraclítico que no sólo se puede interpretar como el tiempo en flujo sino también como un espejo paradójico ante la incongruencia que ocurre a sus orillas. El hecho de que el Borges del pasado es un ser y una conciencia específica, individual y definida se contrapone al concepto de una identidad continua y sin cesura. En su obra *Essai sur les donées immédiates de la conscience*, el teórico



francés Henri Bergson, delinea la experiencia de la identidad como un continuo indivisible que no se puede categorizar en forma de una sucesión de estados definidos de conciencia. Si hubiera un “yo” subyacente y continuo, este episodio entre los Borges sería inconcebible dado que es análogo a peregrinar unos diez kilómetros río arriba, extender un largo recipiente entre las dos orillas del río, levantar unos treinta litros de agua, volver a la banca situada río abajo y declarar que en ese hipotético recipiente yace el río Charles. O sea, en palabras más breves, bajo la metafísica de un “yo” subyacente y continuo, un segmento pasado de la conciencia no puede constituir una identidad, ya que, por naturaleza, requiere su entera trayectoria, la cual debe estar en constante ímpetu.

La alternativa a lo previo que permite la enigmática reunión entre los Borges consiste en la postulación de conciencias que son categóricamente distintas e independientes, ligadas únicamente

desde la perspectiva del Borges mayor. Este argumento es respaldado por el filósofo escocés del siglo XVIII David Hume. En *A Treatise of Human Nature*, Hume cuestiona la continuidad de la conciencia desplegando su empiricismo atómico para dar a entender que la continuidad y lo causal no se experimenta, sino que lo único que se experimenta es el presente. Él desafía la metodología tradicional que se utiliza para definir la identidad personal y también pone en duda la continuidad de las percepciones y nociones de la conciencia:

There are some philosophers, who imagine we are every moment intimately conscious of what we call our SELF; that we feel its existence and its continuance in existence [...] Unluckily all these positive assertions are contrary to that very experience [...] the self or person is not any one impression, but that to which our several impressions and ideas are suppos'd to have a reference. But there is no impression constant and invariable.[...] All these are different, and distinguishable, and seperable from each other, and may be seperately consider'd, and may exist separately, and have no need of anything to support their existence. (164)

Desde este punto de vista, se descarta la analogía del río y se justifica la existencia de dos Borges simultáneos, recalcando la cita de Hume: “and may exist separately, and have no need of anything to support their existence.” Parfit concuerda con Hume al postular que su identidad “pasada” y “futura” no son las mismas, sino conciencias distintas que utilizan el mismo punto de referencia a través del tiempo. Al referirse a su yo “futuro,” Parfit declara, “there is no underlying person who we both are” (219), resumiendo así su negación de un “yo” subyacente. Con lo previo establecido, el Borges mayor aparenta auto-reconocer la manifestación de su juventud, pero bajo las propuestas condiciones, lo que experimenta es una ilusión que resulta de las heredadas *cuasi*-memorias registradas en el anfitrión. Borges (el mayor) parece percatarse momentáneamente de esta posibilidad cuando afirma, “*El hombre de ayer no es el hombre de hoy*” sentenció algún griego. Nosotros dos, en este banco de Ginebra o de Cambridge, somos tal vez la prueba” (14). Más aun, el intercambio que sigue a esa aseveración contribuye al concepto de la genealogía de la primera persona. En un momento de duda, el Borges joven desafía al mayor al preguntarle: “Si usted ha sido yo, ¿cómo explicar que haya olvidado su encuentro con un señor de edad que en 1918 le dijo que él también era Borges?” (14). El mayor responde “sin convicción” dando una respuesta conjetural y desganada. El hecho de que el Borges avejentado no recuerde el encuentro en su juventud apoya la

proposición de que éste es un evento entre conciencias independientes que toma lugar en un ámbito dislocado del tiempo lineal. Si un “yo” subyacente fuera el caso, entonces la única explicación para esta inconsistencia sería el improbable olvido cotidiano de este evento sumamente sensacional.

Similarmente, el relato “25 de Agosto, 1983” reúne a un Borges menor con otro avejentado, pero esta vez desde la perspectiva del más joven. El encuentro subraya la impresión que ambos tienen de sí, asombrándose de sus similitudes, pero son las profundas diferencias dentro de esas similitudes que las hacen llamativas hasta lo grotesco. Particularmente el más joven es el que experimenta cierto terror al reconocer al Borges físico, pero no a la conciencia que lo habita. El mayor, siendo poseedor de *cuasi*-memorias que son en realidad las memorias del menor, no vive la misma experiencia y enfrenta todo con calma. ¿O es posible que el avejentado se haya dado cuenta de su falsa extensión de memoria y sea por eso que se suicida? Es importante recordar que le menciona al otro, entre una lista de artificios literarios, “los falsos recuerdos”(379). Claro que a primera vista, esta obra, al igual que “El otro,” se presta para la interpretación psicoanalítica de un hombre que enfrenta sus auto-diferencias proyectadas o recordadas. A la vez, tomando en cuenta la mencionada metodología de Borges y su hábito de invertir los paradigmas tradicionales, se puede extrapolar una perspectiva distinta de ambos cuentos. Por ejemplo, no hay nada particular o llamativo en la declaración “Borges fue niño, adolescente, estudiante universitario y bibliotecario (entre muchas otras cosas)”, mas si dijéramos “un niño, un adolescente, un estudiante universitario y un bibliotecario (entre muchos otros) fueron Borges” entonces se presenta el caso discutido. “25 de Agosto, 1983” y “El otro” se pueden definir como textos en los cuales el ocupante presente de un puesto conoce a su antecesor, quien, antes de abandonar su posición, dejó un registro de su experiencia.

Este concepto se expone en el ensayo de Borges titulado “Valéry como símbolo” donde afirma que “[...] Valéry es una derivación del Chevalier Dupin de Edgar Allan Poe y del inconcebible Dios de los teólogos” (686). O sea, el desarrollo de Paul Valéry es un caso macrocósmico de la genealogía de la primera persona, la cual sería acertado calificar como del mismo origen que el ejemplo que involucra a Soergel y Plutarco [1]. Con lo previo establecido, entra la relevancia de la situación de Hermann Soergel en el cuento “La memoria de Shakespeare.” Esta obra implica una memoria o

conciencia (lo determinaré más adelante) que le es otorgada al protagonista por medio de un simple intercambio verbal con un hombre que recién conoce. Se desarrolla una serie de eventos que, vistos desde la perspectiva postulada, crean circunstancias curiosas y conflictivas. Considerando lo fundamental que es el fenómeno de la memoria en cuanto a las dichas circunstancias del protagonista y a esta proposición, vuelvo a las ideas de Henri Bergson, dado que vienen al tema. Según los escritos de Bergson, la memoria y el pensamiento involucran tres procesos: percepción, imagen de memoria y memoria pura. En cuanto a estos, él desarrolla lo siguiente:

Whenever we are trying to recover a recollection, to call up some period of our history, we become conscious of an act of *sui generis* by which we detach ourselves from the present in order to replace ourselves, first, in the past in general, then, in a certain region of the past – a work of adjustment, something like the focusing of a camera. But our recollection still remains virtual; we simply prepare ourselves to receive it by adopting the appropriate attitude. Little by little it comes into view like a condensing cloud; from the virtual state it passes into the actual; and as its outlines become more distinct and its surface takes on color, it tends to imitate perception. But it remains attached to the past by its deepest roots, and if, when once realized, it did not retain something of its original virtuality, if, being a present state, it were not also something which stands out distinct from the present, we should never know it for memory. (133-4)

En “La memoria de Shakespeare” podemos apreciar claramente como se puede aplicar el concepto del “*condensing cloud*” descrito por Bergson al proceso que vive el protagonista. El cuento narra la historia del ya mencionado Hermann Soergel, un académico alemán que conoce a un personaje enigmático llamado Daniel Thorpe en un congreso sobre Shakespeare. Éste le divulga a Soergel que posee la memoria de Shakespeare y se la ofrece. Thorpe le explica que para realizar la transferencia él debe ofrecérsela en voz alta y el receptor debe aceptarla de la misma manera. Soergel acepta y lentamente al pasar los días y las semanas comienza a detectar cambios leves en su memoria (fenómeno del “*condensing cloud*”). Reconoce aromas que no debiera, silba melodías que no conoce y comienza a desorientarse en un mundo moderno e incongruente para la cognición del autor isabelino. El cuento culmina cuando Soergel se deshace de la memoria, otorgándosela a un desconocido porque siente que ésta amenaza su “modesto caudal” y reflexiona que “ya que la identidad personal se basa en la memoria, temí por mi razón” (398). Las últimas líneas del relato sugieren que, aunque Soergel haya entregado la memoria, permanecen rastros palimpsésticos de la

Ahora bien, considerando la secuencia de acontecimientos que acaecen en el cuento, corresponde plantear la siguiente pregunta: ¿qué lugar ocupa la memoria de Shakespeare dentro de la conciencia de Soergel? Vemos que paralelas a las *cuasi*-memorias de Parfit, Bergson describe lo que parece ser una cierta *cuasi*-percepción en la cual se confunde la imagen de memoria con la acción de percibir. Aun así, Bergson discute que siempre hay una falta de “virtualidad” que nos permite hacer esa distinción. En contraste, Soergel llega a un punto en que, después de poseer la memoria de Shakespeare por un tiempo extendido, empieza a perder su noción de percepción: “Empecé a no entender las cosas cotidianas que me rodeaban (*die alltägliche Umwelt*). Cierta mañana me perdí entre grandes formas de hierro, de madera y de cristal. Me aturdieron silbatos y clamores. Tarde un instante, que pudo parecerme infinito, en reconocer las máquinas y los vagones de la estación de Bremen” (398). Este episodio es una directa contradicción a lo delineado por Bergson. Soergel aparentemente pierde la capacidad de distinguir entre memoria (la de Shakespeare) y percepción, así derrocando las partes distinguibles de Bergson, a menos que no haya sido únicamente una simple memoria.

Las ideas de Bergson se pueden reivindicar en este caso si se propone que Soergel porta algo más que la memoria de Shakespeare, o sea la conciencia de Shakespeare. Esto explicaría la confusión que sufre Soergel porque está compitiendo con la conciencia de Shakespeare dentro de un mismo presente. La genealogía de la primera persona contiene una serie cronológica de registros antecesores, pero en este caso la cronología es simultánea y el anfitrión está siendo ocupado por dos identidades mutuamente exclusivas (lo cual no se debe confundir con un estado de esquizofrenia), algo similar a lo que Shoemaker critica del experimento de Searle. Igualmente, se presenta el dilema del *split-brain monkey* de Thomas Nagel [2], con las dos conciencias (Soergel y Shakespeare) combatiendo por el control, y explicándose así la desorientación del protagonista. No es hasta que el protagonista se despoja de la memoria del inglés que ésta ocupa su lugar dentro de la cadena ancestral y se convierte en un registro nebuloso al estilo de Bergson. Al concluir el cuento, Soergel reflexiona que “de tarde en tarde me sorprenden pequeñas y fugaces memorias que acaso son auténticas” (399), invocando de nuevo el *connectedness* de Parfit. El injerto de memoria no deja una

transición de conocimiento completo, sino que deja un rastro de identidad y presencia. Igualmente, los habitantes más tempranos del anfitrión no dejan memorias transitivas, sino en su lugar se hallan imágenes bergsonianas de memoria que dan la ilusión de percepción.

“La memoria de Shakespeare” y las otras obras mencionadas permiten un revelador estudio del fenómeno de un “yo” subyacente y, más aun, de la ausencia de éste. Borges abre las puertas ontológicas de la identidad personal y resalta preocupaciones fundamentales en cuanto a su naturaleza, desafiando las rígidas ideas de continuidad y homogeneidad. Entre las posibles aproximaciones, se dispone la genealogía de la primera persona y las implicaciones literarias de esta teoría. Posiblemente lo más interesante de esta proposición es el elemento enigmático que lo encapsula. Por su modo de función, la identidad en vigencia actual no tiene forma de distinguir entre una memoria propia y la herencia de una *cuasi*-memoria ancestral. Los críticos podrían afirmar que esta faceta de la genealogía de la primera persona vuelve obsoletos su importancia y su valor existencial. Más específicamente, desde un punto de vista idealista [3] se podría discutir que éste, siendo un fenómeno impercible, no tiene lugar dentro de lo existente y que afirmar o seguir la pista de su existencia es buscar lo que no está allí. A la vez, es ese mismo misterio inaccesible lo que le asigna importancia a lo propuesto, justificando así la navegación de las fronteras cognitivas. En fin, si eso no satisface al escéptico, inarrebatable es la conjetura, hecha posible por los casos de aquellos como Borges y Hermann Soergel.

Comment [GFP2]: Una version breve e introductorio de esta idea debería ir al principio del artículo.

Notas

[1] Se podría decir que al igual que el Chevalier Dupin, Edgar Allen Poe, y el inconcebible Dios de los teólogos influyeron y determinaron la identidad de Valéry, las conciencias “ancestrales” forman al inquilino del momento y formarán a los que vendrán en el futuro.

[2] Este experimento sostiene que si un mono tiene los hemisferios cerebrales divididos e independientes, cada mano actuará por su cuenta, luchando la derecha con la izquierda por la posesión de una nuez. Esto sugiere la presencia de dos diferentes conciencias dentro de un mismo animal, cada uno esforzándose para dominar al otro.

[3] “Idealista” en el sentido de que la existencia y la realidad son definidas por la percepción e interpretación de parte del “yo”, excluyendo de lo existente todo lo imperceptible.

Obras citadas

Bergson, Henri. Matter and Memory, Zone Books: New York, 1991.

—. Time and Free Will, Harper & Brothers: New York, 1960.

Borges, Jorge Luis. “La memoria de Shakespeare”: Obras completas. Emece Editores: Buenos Aires, 1989.

—. “25 de Agosto, 1983”: Obras completas. Emece Editores: Buenos Aires, 1989.

—. “El otro”: Ficcionario. Fondo de Cultura Económica: Mexico, 1998.

—. “Valery cómo símbolo”: Obras completas. Emece Editores: Buenos Aires, 1974.

Hume, David. A Treatise of Human Nature, Oxford University Press: New York, 2001.

Parfit, Derek. “Personal Identity”. The Philosophical Review. 80. 1 (1971).

Russell, Bertrand. The Problems of Philosophy. Oxford UP, New York

Searle, John. The Rediscovery of the Mind. MIT Press: Cambridge, 1992.

Shoemaker, Sydney. “The First Person Perspective”: The Proceedings and Addresses of The American Philosophical Association. 68.2 (1994).